9073

Bibl. Jag.

[illegible] Przychodni

Księga [illegible]

Thalia — [illegible]

I

Marzenie Improduktywa.

(Dywagacja metafizyczna)

Stan. Ignacy Witkiewicz.

1904.

Bibl. Jag.

Zakopane.

Bibl. Iaşi

9073 III

„Il n'y a conscience du déterminisme que par la liberté"
Maurice Blondel („L'action") 1

Panu Karolowi Potkańskiemu od Stasia. 1904.

O dualizmie 1

Od czasu kiedy nowożytna filozofia weszła pod przewodnictwem Descartes'a na nową drogę, ciągnie się sprawa dualizmu psycho-fizycznego aż do czasów najnowszych. Powodem nierozwiązalności tej kwestyi jest to, że my sami, w całym szeregu ewolucyjnym ci sami, całkowicie jesteśmy pogrążeni w otaczającej nas tajemnicy. Tu jest właśnie miejsce, jakby rafa podwodna zamykająca wejście do spokojnych wód wszechpoznania, na której od początku wieków rozbijają się ciężkie okręty tęgich systematów i lekkie łódeczki myślowej intuicyi. Miejsce to trudno dokładnie oznaczyć. Jest to ten włosek graniczny oddzielający podmiot od przedmiotu, ducha od materyi, poznawane od poznającego itd. Włosek to bardzo marny pozornie a jednak przed nim to, jak przed niezwyciężoną przeszkodą

Bibl. Jag.

zatrzymywały się najtęższe głowy ludzkości nierozjaśniając ani na chwilę tajemniczej „rzeczy ~~to~~ samej w sobie”.
I w naszym układzie rzecz ta nigdy poznaną być nie może. Jest to jakby asymptota hiperboli tak bliska zetknięcia a jednak zawsze daleka.
Nauka nie jest w stanie dać żadnej pozytywnej prawdy, pozostaje więc jedynie sfera uczuciowa życia jako jedyna sfera syntezy. I tu jednak poznanie całkowicie jest niemożliwem i zdaje się jakoby z udoskonaleniem się sposobów wzajemnego poznawania wzrastała także sfera uczuć i przeczuć niepoznawalnych i tajemniczych jak poprzednie.
Dualizm objawia się ciągle w codziennem życiu, w najprostszych jego przejawach. Istnieją jakby w każdym dwa kierunki: syntetyczny i analityczny, dośrodkowy i odśrodkowy, ale zawsze do pewnych tylko granic, poza któremi żaden anali-

I

tył nie można czuć, a żadnym syntetyk 3 myśleć. Od stosunku tych dwóch, działających w przeciwnych kierunkach sił, zależy charakter ludzi i ich różnice między sobą. Jest to jakby interferencya dwóch ruchów falowych, o ściśle oznaczonych granicach ich amplitud.
Kierunek analityczny, empiryczno-logiczny chce podmiot określić tem co jest na zewnątrz niego, jest to poznanie odśrodkowe. Tu należą wszystkie systemy materyalistyczne. Drugi kierunek bierze za punkt wyjścia „ja" świadome, jako jedyną rzecz daną bezpośrednią i wszystko co istnieje zewnątrz warunkuje poznająca istota.
Charakterystyczną jest ta dwoistość u wszystkich wielkich filozofów. Tu należą Decartes ze swoją duszą i materyą łączący poza niemi stojący Bóg, tu Spinoza z materyą myślącą i działającą, które obie są Bogiem, Kant ze swoim

ym i praktycznym rozumieniu (J. ko-7)
wianer z wolą i wnętrzem bu-
ący się że przez słowa objaśnił tajem-
ego bytu, jedność woli i wielość osób
bów.

aidy człowiek ma chwile gdy wyda-
się niczem wobec otaczającego go
wiata. Po co malować, grać, tworzyć
wogóle żyć kiedy my należymy do
ystemu „Drogi Mlecznej” który świat-
przebiega w 65 lat, a gdzieś w nie-
mierzonych odległościach sunie mgła-
wica Andromedy i tysiące innych
niezmierzonych światów. Raz x 1000 ro-
ny, nieskończoność razy nieskończoność.
est nieskończoność i takiego gwiazd-
ich stawiamy zawsze, po obu stronach
wierają się przepaście bez dna nad
którymi zmuszeni jesteśmy piąć
się skalistą granią życia bez wyt-
chnienia i bez przerwy. Z drugiej
strony patrząc w samego siebie i w innych

widzi się jasno marność wszelkich wszystko-
wych koncepcyi. Czem jest sobie czas i
przestrzeń i przyczynowość rządząca
piekielnym chaosem światów i wy-
mączki w kropli wody i mgławice w
nieskończonych obszarach niebieskich
wobec samego życia duszy ludzkiej.
Czem to wszystko wobec zadumania
pełnego przeczuć nad własną istotą
czem to wobec [illegible] straszliwej
siły i świadomości siebie, kiedy cisza
bezdna zalegnie między dwoma
uszami na chwilę, co wiecznością
się staje. I tak walczą w człowieku te
dwa kierunki, a wynikiem ich wal-
ki jest to życie tak nędzne, brudne i
marne, a jednak tak niepojęte, peł-
ne blasków, wspaniałe i nieskończo-
ne.

* *

Do tych kwestyj dualistycznych nale-
ży także sprawa tak zwanej „wolnej
woli".

Schopenhauer ma słuszność: na świat(o)
patrzymy z jednego punktu, na nas sa-
mych z dwóch. Z tąd dualizm i nie
proporcjonalność naszych sądów.
Kiedy ulegając naszemu kierunkowi
odśrodkowemu, chcemy objaśnić na-
sze istnienie tem, co jest nazewnątrz
nas tj. motywami i zewnątrz tj. przy-
czynami fizycznemi, przychodzimy
[illegible] abstrakcyjnie do wniosku,
że jesteśmy tylko ogniwami olbrzy-
miego łańcucha ciągłości, co nam w
czasie i przestrzeni przedstawia się
poddane bezwzględnie prawu przy-
czynowości. Lecz tu kończy się wszystko.
I nic nie zdoła posunąć ani na wło
naszej świadomości, która może być
rozszerzana w nieskończoność, pozosta-
jąc zawsze niczem w obec nieskończo-
ności otaczającej nas tajemnicy. „Wol-
na wola" przedstawia się nam jako wy-
padkowa przyczyn wewnętrznych i zewnę-

innych i nic poza tem. Tu zniechęceni
marnym wynikiem analitycznych
rozumowań zwracamy się do nasze-
go środka, do niewyczerpanych głębi
naszych uczuć i tu dopiero w tajem-
niczych i niezgłębionych światach
syntezy czerpiemy naszą siłę i świa-
domość odrębnego i wolnego istnienia
Tak jak analitycznie nie można
zaprzeczyć istnieniu przyczyno-
wości tak w zjawiskach zewnętrznych
jak i w motywach kierujących nasze-
mi pozornie dowolnemi uczynka-
mi, tak samo poddając tę kwestję
sądowi naszej bezpośredniej świado-
mości absolutnie zaprzeczamy wszel-
kiej predystynacji czując naszą bez-
względną siłę. W obu wypadkach jest
słuszność. Jest to rzecz ciekawa, że jeżeli
jakaś prawda dotyczy i nas i otaczają-
cego nas świata jest ona dwoista za-
leżnie od punktu widzenia z jakiego.

6)

się dane zjawisko obserwuje. Kwestya wolnej woli pozostanie i nadal nie-rozstrzygnięta, oscylować będzie między absolutną przyczynowością a absolutną przypadkowością zbliżając się nieskończenie blizko prawdy nigdy jej nie osiągając. Pochodzi to z tąd że układ nasz, z którego żadną miarą wyjść nie możemy rozbity jest na podmiot i przedmiot, których rzeczywistego stosunku nigdy nie wyjaśnimy, ponieważ nie jesteśmy obojętnymi spektatorami zjawisk, ale jedną ze stron działających.

1902 r. 10 grudnia.

I. W tego

tego powodu że układ nasz jest dwo-
ny. Każdy system uwzględniający je-
dną tylko jego stronę będzie ciasnym.
Nie można pracy 30 wieków niszczyć
jednem powiedzeniem: „Ja" nie istnie-
je lub istnieje Bóg który wszystkiem
rządzi. Zdaje się że wobec filozofji kry-
tycznej powinny raz na zawsze zginąć
te naiwne te uczone próby rozjaśniania proble-
mu ze pomocą jego negacji (b. Mach)
lub za pomocą stawiania na jego miej-
scu pojęcia, które tylko dlatego jest prawo-
dziwem, że pod utratą żywota wiecz-
nego nie można go analizować.
Prawdziwa metafizyka nic nie wyjaś-
nia i nie ma do tego pretensyi. Ona
jest tylko skonstatowaniem tego faktu
że wskutek tego, że najprostsze pojęcie,
jedyne w swoim rodzaju, nieporówna-
nalne, jakiem jest pojęcie „Ja" jest już
złożonem z dwóch części, nic wyjaśnio-

nem być nie może pozytywnie. Żeby pows-
stała świadomość „Ja" trzeba żeby się (2)
na to złożyły dwie części: uczucie, coś
bezpośredniego, czego nie możnaby z ni-
czem porównać, coś co się nie da rozłożyć
na czynniki pierwsze, bo samo jest już
najpierwszym elementem. I następnie
jego uświadomienie objektywne. Nie
możemy sobie wyobrazić syntezy bez ana-
lizy. Szereg syntez następujących bezpo-
średnio po sobie, bez dalszej analizy, by-
by sam w sobie całością i skończeniem
wszelkiego istnienia bez najmniejszego
śladu świadomości. Dopiero to że
te syntezy zostają w czasie poza pod-
miotem i stają się objektami dla podmio-
~~tu~~, daje nam świadomość istnienia
czyli pojęcie „Ja". W ten sposób każda syn-
teza zawiera w sobie zaprzeczenie swo-
jej istocie, zawiera analizę bez której
sama w sobie jest niczem. Jest więc coś
co samo w sobie jest niczem bez tego co

za niem bezpośrednio następuje, a co jest (3) przeciwieństwem poprzedniego. Wydaje się by to mocno paradoksalnem gdy się to bada jedynie analityczno-logicznie. Jednak przy syntetycznem uczuciowem wniknięciu w samą istotę tego pojęcia widzi się dopiero całą konieczność naszego układu, nieuniknioną jego konstrukcyą i potworną głębię wyrazu istnienie. To syntetyczne zrozumienie tej tak prostej, najprostszej ze wszystkich prawdy jest najwyższym szczeblem myśli ludzkiej. W najpierwszym początku układu naszego leży samoprzeczenie, a jedyność i nierozkładalność pojęcia naszego „Ja" daje możność istnienia wszystkim transcedentnym systemom teologicznym i jednocześnie pozwala naukowym głowom wierzącym tylko w analizę uważać to nawet pojęcie „Ja" za transcedentalne. Nauki ścisłe które pochodzą z tej właśnie drugiej, analitycznej, samoprzeczącej

części naszego „Ja", już tem samem w zał-
łożeniu swojem wykluczają poznanie
rzeczy w rzeczywistości. Jest to dziwna i
jedyna rzecz w swoim rodzaju. Pierwot-
nie dana, rzecz sama w sobie, umknie
nie wystarcza, a w sobie, a wplątu-
jąc nowy, z gruntu mu przeciwny e-
lement, analizę dążący do jego poz-
nania, już tem samem wyklucza moż-
liwość osiągnięcia celu do którego
dąży. Tak więc bezsilność nauk nie
jest ich winą. Jest to nieunikniony
porządek każdego istnienia. Tak jak
to zauważył M. Blondel, że dążenie
do „Nirwany" jest najwyższem pot-
wierdzeniem woli do życia, tak dąże-
nie nauk żeby wszystko do faktów
zewnętrznych sprowadzić zawiera sprze-
czność w założeniu, bo fakt o tyle tylko
istnieje, o ile istnieje podmiot który go

bada. Jest to jeden z największych nonsensów, przypisywanie nauce możności objaśnia istoty bytu.
Wartości metafizyki nie jest ani pozytywną ani negatywna. Metafizyka chroni ludzkości od tych niepotrzebnych walk, które ją tyle kosztowały, trwających prawie od najpierwszych początków filozofii; walk realistów i idealistów. Były one wynikiem braku krytycyzmu i niepojmowania dwoistości naszego układu. „Reszty" (II. 514) Schopenhauera zmniejszały tylko negatywne wartości systemów filozoficzno-teologicznych, aż w końcu sprowadziły je do zera. Dlatego prawdziwa metafizyka nic pozytywnego nie daje, a znaczenie jej w sferze myśli jest tylko ekonomiczne. Jedyną metafizyką prawdziwą, t.j. = 0 jest dualizm. Właśnie dlatego że godzi w sobie i mieści dwa jedyne, a przeciwne kierunki

jest najogólniejszem pojmowaniem bytu b)
ale właśnie dlatego pozostaje zawsze w
punkcie zerowym co do wszelkiego
objaśniania pozytywnego, bo dwa
jego kierunki przeciwne znoszą się
jak dwie liczby ilościowo równe o zna-
kach przeciwnych. Tak więc ani na-
uka ani metafizyka nic istotnego nie
wyjaśniają. Metafizyka dualistyczna
jednak stojąca jakby poza podmio-
tem i przedmiotem daje możność
przez skonstatowanie dwoistości wszel-
kiego istnienia - tłumaczenia sobie
życia jako właśnie dwoistej syntezy
dwóch sprzecznych kierunków. Dwoiste
(życia)
pojmowanie stoi zupełnie poza niem
i nie wprowadza żadnych określeń pozy-
tywnych. Zaletą właśnie dualizmu jest
jego szerokość i możność objęcia całości
zjawisk bez zacieśnień, występujących
przy wszystkich monistycznych syste-
matach.

II Analiza jedności.

Zanim się zacznie badać dualizm ·) w życiu, wypada się zająć pojęciem jedności, która tyle do metafizyki wprowadziła błędnych pojęć i pomyłek.

Filozofia wszystkich wieków dążyła tylko do wyjaśnienia stosunku poznającego do poznawalnego i do znalezienia przyczyny wystarczającej. Jak słusznie zauważył Schopenhauer w swoich szkicach do historji filozofji: Każdy z myślicieli przynosił cząstki prawdy lecz umysł każdego z nich nie był dorosły do zadania którego się podjął i z niecierpliwością która prowadziła ich do poznania całości, zapełniali nierozważnie luki swych systemów materjałem którego jakość nie była dość wypróbowana. Po każdym jednak zostawała pewna reszta względnie prawdziwa która dawała powód do dalszej

analizy i dalszych wyjaśnień przyczem, za każdym krokiem naprzód stawała się większą, aż rozrost jej stanął ostatecznie kiedy filozofia doszła do nienaruszalnego stanowiska dualizmu.

Krytyczna filozofia zatamowała raz na zawsze drogę do wszelkiego szukania przyczyny wystarczającej. Czy zdobyte a posteriori czy „dane" a priori nieskończone formy czasu, przestrzeni i przyczynowości odbierają wszelką nadzieję znalezienia przyczyny pierwotnej. Możemy jedynie uczuciowo, nie analitycznie wyobrażać sobie coś jednolitego i jedynego poza czasem i przestrzenią. Jednak już w tem, że mówimy „coś" jest pojęcie jeżeli nie przestrzeni to czasu, bo mówiąc to, przypisujemy temu coś byt rzeczywisty. Dlatego przy określaniu tego najbardziej abstrakcyjnego pojęcia

jakie w umyśle naszym może powstać (9)
trzeba się wyrzec już u podstawy wszel-
kiego określenia pozytywnego. Tak jak
przy wyobrażaniu sobie syntetycznem,
nieskończonym, już wyobrażeniem nisz-
czymy to coś my chcieli wyobrazić tak
samo określeniem niszczymy sam przed-
miot określenia. Pozytywnie tego
nigdy nie określimy. Możemy jedynie
twierdzić że jeżeli to co jest nazywa-
my bytem, istnieniem, możliwością,
to to co my zaprzeczając podstawom
istnienia, przyjmując czas i przestrzeń
zaskończone staramy się sobie wyobra-
zić będzie – niemożliwością wszyst-
kiego poprzedniego. Określenie po-
zostaje zawsze negatywnem. Przy okre-
śleniach pozytywnych dochodzi się
albo do uosobienia tego coś i nada-
nia mu objektywnego bytu poza nami
(religia), albo do wyobrażania sobie
jakiejś jednolitej niezmiennej pra-
k

materyi, która sama z siebie powsta- 10.
ła, co właściwie jest ominięciem wszelkiego określenia. Z chwilą przyjścia 3 zasadniczych form każdego istnienia te abstrakcyjną, transcedentalną jedność rozbijamy odrazu na podmiot i przedmiot. Wyrodniły się one jakby z tej niemożliwej jedności aby stać się czemś i poznać to czego przedtem niebyło i być nie mogło, a jednocześnie tem że się to stało — znikła wszelka możliwość osięgnięcia celu dla którego się to stało. Wszelkie bowiem poznanie dąży do jedności t.j. dąży do tego co zostało zniszczone aby umożliwić poznawanie.

[Co do wyrazu poznanie należy się małe wyjaśnienie. Niektórzy twierdzą, że poznanie nie jest jedynym sposobem rozszerzania się naszej jaźni, że świadomość nasza wzrasta spontanicznie (wskutek wewnętrznych objawień), a poz-

nanie jest już tylko analizą poprzednie(!!)-go stanu tzn. nic nowego nie wyjaśnia tylko niszczy bezpośredniość objawienia. Tak jednak nie jest. Uświadomienie iśmienia tj. to co nazywamy naszem „Ja" jest czemś złożonem i w najbardziej bezpośrednich stanach przedstawia dwie części: podmiotowy, pierwotny stan i jego uświadomienie. Sam stan podmiotowy dopóki nie stanie się objektywnym jest niczem sam dla siebie i dopiero jego uświadomienie czyli poznanie daje nam świadomość całości uświadamianą jako „Ja". Samo „objawienie" wewnętrzne samo dla siebie jest niewystarczającem i zawiera w sobie coś co mu w istocie jego zaprzeczenie ale co dopiero daje mu byt i świadomość] Tak więc podmiot nie może istnieć bez przedmiotu i odwrotnie a oba nic więcej nie mówią jak tylko „Ja".

które jest jedynym jądrem wszech-tajem- (12)
nicy. Jedyny pomysł urzeczdnie pozy-
tywny jaki z tych dywagacyj da się
wyciągnąć, a który będzie jądrem całej
metafizyki będzie następujący: Jeżeli
coś istnieje to tem samem zaprzecza
temu principium według którego istnie-
je. Zdanie to zawiera w sobie pojęcie
dualizmu i oscylacyj, które są jedy-
nemi prawdziwymi pojęciami, dla-
tego właśnie że są skonstatowaniem
że nic nie jest stałe i jednolite, lecz
wszystko jest wahaniem między dwo-
ma przeciwnościami, z wzrastają-
cą szybkością, której granicą jest nie-
skończoność, a punktem zerowym jest
ta niemożliwa, transcedentalna jed-
ność. (tak dyziości = niebyt, jedność a ruch w tem
porównaniu utożsamiamy z bytem). Jed-
ność ta rozdziela się na to by przez całe
istnienie aż do nieskończoności się sku-
piać. Robi między dwoma swemi częścia-

mi otchłani bezdna, by całe istnie-
nie terkonica i bez nadziei ją zasy-
pywać. W tem leży niemoc wszel-
kiego poznania i tragedya każdego
bytu. —

III. O osobowym Bogu.

Całe to dowodzenie nie ma na celu
wyjaśniania przyczyny lub w ogóle
wyjaśnia, czegokolwiek. Dowodzi
tylko że wszelkie szukanie przyczy-
ny jest pracą bezowocną, a wszelkie
objaśnianie całości jest transce-
dentnem bo wychodzi poza koniecz-
ne formy każdego istnienia.
Chodzi tu jeszcze o wyjaśnienie na
czem polegają niekonsekwencye wszel-
kiego teizmu (z wyjątkiem panteizmu) i
wszelkich systemów dążących do zasy-
pania otchłani między poznającem
a poznawanem przez rozumowanie i na
ciągamy monizm. Niekonsekwencye
te polegają na na stosowaniu form

Bibl. Jag.

do rzeczy którym te formy nie odpowiadają. Każda religia jako przyczynę wszystkiego przyjmuje osobowego Boga. Osobistość jest to istniejące obiektywnie „ja". W tym już leży pojęcie, że jest ograniczone czasem. Jakkolwiek religia przyjmuje Boga wiecznego i będącego poza wszelkiemi formami jednak już w tem leży pierwsza niekonsekwencja, bo osobowość i czas są ze sobą ściśle związane, a robienie syntezy z osobowości i braku formy czasu jest największą pomyłką metafizyki religijnej. Uniknął tej pomyłki panteizm bo przyjmując Boga wszędzie już tem samem wcale go nie przyjął. Bóstwo jest tam ciągłem nieskończonem stawaniem. Każde „Ja" każda rzecz są tylko stopniami uświadamiającego się Bóstwa, które jako nieograniczone czasem nie może być tem ani przedtem ani potem. Jest ono tą właśnie niemożliwą transcenden

taką jednością. Jedność ta to jakby miejsce gdzie łączą się dwa końce jednowymiarowego czasu oba w nieskończoności znaków przeciwnych biegnące. Jedność ta istnieć nie może i dlatego w panteiźmie jest ona ciągłem stawaniem się w wielości. Jest to jedyna religia związana rzeczywiście z podstawami naszego istnienia. Wszystkie inne możemy uważać za symbole dążące do danego pojęcia jedności do której świat dąży, dla umysłów niezdolnych do transcedentalnego myślenia. Drugą niekonsekwencyą jest to, że Boga uważa się za jedyną rzecz ostateczną, a jednocześnie z określenia wynika że jest on tylko pewnem spotęgowaniem nieskończenie wielkiem naszego „Ja" różni się więc tylko co do ilości a nie co do jakości, a jako przyczyna pier- (5)

wolna i jedyna naszego „Ja" i świata mu- (16)
siałby być od niego czemś z gruntu róż-
nem. Wprawdzie niektórzy filozofowie
twierdzą że różnice Boga od „ja" ludz-
kiego są jakościowe, bo ilościowe różnice
własności
(wobec nieskończonego ich ogromu sta-
ją się) ~~jakościowe~~ (Różnica ta polega na
nies- (istnieć przestają) kończonej harmonii
tych własności co jest już różnicą co-
do jakości. N.p. Miłosierdzie i spra-
wiedliwość są dla nas własnościami wy-
kluczającymi się. U Boga, jako istoty
najdoskonalszej mają się one znajdo-
wać w kompletnej harmonii. Ilości
ich są nieskończone a więc sobie równe.
i nie wchodzą w rachubę. Jednak po-
jęcie takiej harmonii jest dla nas cał-
kowicie niezrozumiałe a tembardziej
osobistość noszącą w sobie te dwie nies-
kończone sprzeczności jest nie do poję-
cia. Jest to więc jedynie objaśnianie
nieznanego przez jeszcze raz nieznanego

pod względem niekonsekwencji [illegible] ?) ustępuje niczem zanalizowanej poprzednio transcendentalnej jedności. Z chwilą, kiedy przyjmujemy Boga jako bytującego objektywnie, ograniczamy go czasem i umieszczamy go poza światem, który staje dla niego przedmiotem. Stosunek Boga do świata jest wtedy stosunkiem maszynisty do lokomotywy. Jedyną możliwą religią jest panteizm, który jest symbolem jedynej rzeczywiście niedogmatycznej dualistycznej metafizyki. Religia przyjmująca osobistego Boga jest fałszywem zastosowaniem formy zjawiskowej osobowości do niemożliwej transcendentalnej jedności jedynie w celu zaspokojenia metafizycznej potrzeby człowieka.

IV O Monizmie

Nauki ścisłe badają jedynie zjawiska. Nawet psychologia, mająca pretensye do wdzierania się w najtajniejsze zakątki duszy ludzkiej, już swoją metodą logiczno-empiryczną, która jest podstawą nauk ścisłych wyklucza wszelkie poznanie rzeczywistości. W naukach ścisłych można dokonywać nieskończenie wielkich rzeczy, objaśniać jedne zjawiska za drugiemi lecz już w metodzie tych nauk leży zaprzeczenie ostatecznego ich celu. Dlatego to największy rozwój psychologii, astronomii, biologii etc etc. ani na włos nie posunie znajomości podmiotowej naszego „ja" Dlatego każdy system oparty jedynie na naukach ścisłych jest niekonsekwentnym. Każdy system dąży do jedności, a w naukach panuje wszechwładnie wielość. Metoda ich nie jest syntetyczną lecz przyczynowo-rozdrabniająca. Charakterystycznym przykładem mocno naciąganego monizmu jest system Macha i Avenariusa.

Mach twierdzi w swojem „Über die Analyse [19] der Empfindungen und etc etc... etc" że „Ja" jest tylko praktycznem pojęciem, które nic nie zachwiewa monistycznego poglądu na świat. Twierdzi on że różnice są tu kierunkowe a nie jakościowe. Jest to niezrozumienie tego że inna jest rzecz w nauce a inna w ogólnej teorji poznania. Tu gdzie chodzi o ogólne objaśnianie bytu kierunki (odśrodkowy i dośrodkowy) nie wyrażają rzeczy względnych tylko rozdzielają każde istnienie na 2 niedające się zbadać z gruntu przeciwne części. Niezrozumienie tego jest pomyłką wszelkich tego rodzaju monistycznych systemów. Ogólnym wnioskiem tego systemu jest, że niczemu dziwić się nie należy że wszystko jest takiem jakiem jest, a jedynem wyjaśnieniem są nauki ścisłe. Bardzo dobrze. Nauki jedynie dają konkretne wyjaśnienia, jednak jakkolwiek wielką byłaby ich sfera nigdy nie dadzą nam bladego pojęcia o istocie rze-

czy. Zwykle się mówi: metafizyka nic
nie wyjaśnia, jedynie nauki ścisłe
dają ogólne wyjaśnienie bądź wy[illegible].
Metafizyka jakkolwiek jest tylko wyjaś-
nieniem stosunku względnego pozna-
jącego do poznawalnego i żadnej bezwzglę-
dnej prawdy dać nie może jednak obej-
muje całość niewiadomości. Jest ona
sformułowaniem analitycznem tych
rzadkich chwil umysłu ludzkiego gdy
oświetlony jakąś wewnętrzną błyskawi-
cą widzi całą otchłań nieznanego która
go otacza i które tkwi w nim samym.
Jest to najdalsze sięgnięcie w niewiado-
mość, nie dające nic konkretnego oprócz
pustki, której zapełnieniem zajmują się
nauki ścisłe. Nauki dają fakty przy zu-
pełnem pominięciu całości a wszelkie
próby syntezy z nauk ścisłych są na-
ciągane i nie mogą się ostać wobec
filozofii krytycznej. W naukach jest ba-
danie empirycznej realności, w metafi-
zyce wyszukanie na czem polega trwa-

dentalna idealność. Przepaści która dzie- (K1) li te dwa pojęcia zasypaną nie będzie nigdy z powodu zasadniczej konstrukcyi naszego układu, a wszelki monizm wyprowadzony z nauk ścisłych jest transcendentnym jak i wszelki teizm.

Monizm Macha i Avenariusa który jest typem prób zniszczenia rozdziału naszego układu na 2 części, polega na fałszywem zastosowaniu jedności tam gdzie ona absolutnie znaleźć zastosowania nie może w świecie zjawisk w którym panuje wszechwładnie wielość, w którym podmiot zawsze warunkuje dopiero istnienie wszystkiego jako przedmiotów. Jest to chęć zniszczenia transcendentalnej idealności przez sztuczne zniszczenie przedziału między podmiotem a przedmiotem.

VI. O dualizmie w życiu.

Z powodu, że najprostsza podstawa istnienia 33)
tj. pojęcie „ja" składa się z dwóch części nie da-
jących się do jednej rzeczy sprowadzić, wytwarza
się nietylko oscylacyjno-dualistyczny charak-
ter samej świadomości, złożonej zawsze z dwóch
biegunowo przeciwnych stanów, ale dualizm w
życiu jednostek i społeczeństw w różnych epo-
kach. Każdy najdrobniejszy akt woli jest czy-
nem w najogólniejszem znaczeniu i ścisłego
podziału czynów ludzkich przeprowadzić nie-
podobna. Jednak już jest w założeniu wszel-
kich określeń że są one zacieśnieniem i
dlatego określając cośkolwiek przyjmujemy
pewien błąd, który, wskutek niemożności u-
sunięcia go całkowitego, będziemy się stara-
li ~~się go~~ negować. Skala ludzkich czynów skła-
da się z nieskończenie subtelnych odcieni a
przejścia jednego w drugi są prawie niedos-
trzegalne jak przejścia barw w widmie tęczo-
wem. Jednak, ponieważ układ nasz w naj-
głębszej swojej istocie jest dwoisty, a różnice
w nim i kombinacye zależą od przewagi
syntetycznego lub analitycznego pierwiastka,
czyny ludzkie można też podług tej miary roz-

dzielić. Jak to już było dowiedzione róż- (23,
nica ta nigdy zniszczona być nie może
i tylko jej niezniszczalność powoduje cią-
głość i niezniszczalność istnienia. Oba
więc kierunki syntetyczny i analityczny
do celu bezwzględnie nie prowadzą lecz
oba w każdej chwili muszą być uwzględnia-
ne. Kierunek analityczny przyjmuje pew-
ną rzecz za „daną" syntetycznie bez wzglę-
du na to w jaki sposób była daną i sta-
ra się ją określić i ukonkretnić na zewnątrz
dąży stale do uprzedmiotowywania wszy-
stkiego poza podmiotem.
Można by powiedzieć że każdy czyn zna-
ki, że nawet najsubtelniejsze przeżycie
jako skonstatowane jako istniejące jest już
na zewnątrz podmiotu. Ale w tej chwili
trzeba porzucić sferę metafizyczną, sferę wy-
jaśniania stosunku podmiotu do przed-
miotu, trzeba zastanowić się jedynie nad
życiem, które jest nieustannym prądem pły-
nącym z podmiotu w przedmiot. Trzeba.

się postarać odualeść metafizyczny du-
aliżm w samem życiu tj. w objektywa- (2?)
cyi stanów płynących z niewyczerpanego
źródła podmiotu. Samą chw. by pły-
nięcia prądu określa metafizyka, lecz
już po opuszczeniu sfery podmiotowej
rozróżniamy dwa rodzaje objektywacyi.
Jedne ponima swej przedmiotowości dą-
żą do przedstawienia stanu podmio-
towego jako takiego zachowując w sobie
pewną energię niezmąconą tego stanu,
charakter jedności całości i wystarczalno-
które to własności cechują stany podmio-
towe, syntetyczne. Nie są one objektywacyą
stanu zupełną tylko go wyrażają bezpo-
średnio, syntetycznie, ale już tem samem
że są czemś zewnętrznem, zużywają niepo-
wrotnie możność objektywacyi rzeczywistej
stanu podmiotowego ciążącego [illegible] z pod-
wy. Drugie zaś rezygnując z możności
utrzymania stanu podmiotowego jako
takiego całej energie, tj. i [illegible]ność
objektywacyi zużywają na u.pres[illegible] o-

towanie całkowite stanu podmioto- (25)
wego, przyczem raz na zawsze rezygnu-
jąc się z jedności i całości uchwyciej po-
przedni rodzaj objektywacji; zostawia-
jąc jednak za sobą rzecz bezwzględnie
realną.
W pierwszym więc wypadku dla osiągnię-
cia jedności w przedmiocie, niemożliwej
do osiągnięcia rezygnuje się z konkretnej
wartości objektywacji, w drugim dla
osiągnięcia konkretnej wartości ma-
jącej stopniowo prowadzić do jedności
co również jest niemożliwem rezygnuje
się z jedności i zupełności w przedmiocie.
<u>Pierwszy rodzaj objektywacji nazywamy
sztuką, drugi czynem.</u>
Między czynem a sztuką zachodzi taka
różnica jak między nauką a metafi-
zyką. Metafizyka dąży do objęcia całoś-
ci bytu. Nie tylko chce dać całkowity o-
braz tego co nazywamy zjawiskiem, ale
chce wniknąć w stosunek zjawiska
do rzeczy istoty, chce zbadać u końca

istoty bytu i według fatalizmu wy- (26)
płynającego z istoty naszego układu nic
zbadać nie może. Łgną tylko na jedno
mrugnienie oka dwoistość wszechrzeczy po to
tylko by wykazać niemożność ich zbadania. Wyraża ona tylko swoje własne
kalectwo i kalectwo nauk tem strasz-
niejsze że wrodzone i nieuleczalne. Zos-
tawia po sobie przerażającą pustkę, świa-
domość niemocy, inicjalnego samo-
przeczenia i konieczności dążenia do celu,
którego nieosiągalność sama wyraża.
Jednak samo skonstatowanie pustki
w tej sferze myślenia pustki tej nie-
zapełnia, a skonstatowanie że cel jest
niedościgły nie usuwa konieczności
do jego osiągnięcia. Tem dążeniem do
poznania, z zaślepieniem, mimo wszystko,
z pominięciem całości również na tej
drodze nieosiągalnej są nauki ściste.
Stoją one na jednej stronie powszech-
nej dwoistości wyjaśnionej przez meta-
fizykę negując podmiot bez którego o są

niczem. Stoją całe na złudzeniu że (27)
ponieważ dają konkretne przedmioto-
we wartości, których ilość i zakres nie-
ustannie wzrasta, będą mogły podmiot
wartościami tymi wyrazić. Jest to złu-
dzenie że jeżeli podmiot zamieni się
w przedmiot nie będzie istniał i wszyst-
ko będzie poznanem. Złudzenie to
w metafizyce jest niemożliwem bo ono
właśnie konstatuje niemożność poznania
i nierozdzielność dwoistą układu.
Możliwem jest ono tylko w naukach
które ~~są~~ podstawy negują jedność
i całość pod pozorem ścisłości dowodz.
Ten sam stosunek zachodzi między
czynem a sztuką.
Uczucie w swej najczystszej, podmio-
towej formie jest niczem. Nabiera o-
no wartości jedynie kiedy staje się ob-
jektywnym konkretnym czynem. Jed-
nak tu, co jest zasadniczą podstawą
naszego układu leży tragedya. Uczu-
cie, nieskończoność nieograniczona
żadną formą, promieniujące we
wszystkich kierunkach jest niczem samo-

dla siebie. Przez niemożność utrzymania się na jednym punkcie tworzy się nieustanny bolesny pęd stawania się z bezdennej głębi panteistycznego Bóstwa, z niewyczerpanych otchłani przedmiotowego bytu. Trzeba zabić nieskończoność uczucia, zamrozić je w krystaliczne pojęciowe formy i stworzyć rzeczywistość, by dać nowe miejsce uczuciom w nowej jaźni nowej [illegible] się do czynu. Dlatego każdy czyn oprócz rozkoszy tworzenia zawiera w sobie ból każdego istnienia, czasem nieświadomy, ból przenikający wszystko i będący jednocześnie jego rozkoszą. Dopiero zamienione w rzeczywistość, w życie uczucie, zostaje za nami w bezdennej otchłani czasu jako rzecz niezniszczalna, istotna, rzeczywiście istniejąca. Rzecz na zawsze zniknęła jej nieskończona wartość, trwająca nieskończenie krótką chwilę tworzenia. Dzieło się dokonało i zniszczyło w sobie tę prawdę dla której się dokonało. Tak wygląda każdy czyn ludzki. Żeby jednak te dwa kierunki twórczego pędu istniały

muszą przewodniki po których prąd bie- (24)
gnie posiadać stały swój kierunek. W
chwili twórczej który kierunek musi być
przeważającym, żeby dzieło mogło się doko-
nać. Inaczej dwa te przeciwne prądy zni-
szczyły by na walkę całą swoją energię.
Dzieło jako rzecz konkretna musi leżeć
w swojej najgłębszej istocie albo na jednej
albo na drugiej stronie powszechnej dwo-
istości, żeby uczucie stało się przedmio-
tem musi jedna lub druga strona, dą-
żenie do całkowitej objektywacji lub chęć
zatrzymania jedności i całości przedmiotu
przeważać. Za każdym jednak razem mu-
szą obie się znajdować tylko w nierównym
stopniu. Żaden czyn nie obejdzie się bez
artystycznego włożenia weń uczucia, żadna
sztuka bez tragicznej woli objektywacji.
Lecz ponieważ stawanie się jest nierozdziel-
ne od naszej jaźni, a z powodu dwoistości
naszej jaźni zawsze jeden z dwóch przewa-
żających kierunków tworzenia musi zwy-
ciężyć, bo rzeczywistość się stała, więc
i jaźń każda ma zawsze jeden pierwiast-

tek z którego się składa w większej ilości
dlatego mamy ludzi czynu i ludzi sztuki.
Wskutek tego zaś istnienia jednostek (które)
wsie główną część uczucia swego w ścisłym kierunku zużywają, istnieją epoki czynu i sztuki jak mówi Mickiewicz. Regulatorem tych straszliwych wahnień jest sama nieubłagana konsekwencja naszego układu.
Sztuka obejmuje całość ale nic konkretnego za sobą nie zostawia. Oddaje tylko wolę twórczą i nawet oddanie w czystym, podmiotowym stanie całą siłę objektywacyjną zużywa. Dlatego zostawia za sobą tęsknotę i żądzę czynu. Oświetla jakby nieznane obszary uczuć, wydobywa iskry, co u drugich im nieznane, w nich spoczywające siły, do czynu zapalić s... zdolne. Tak przez swą siłę wewnętrzną sztuka przygotowuje czyn.
Czyn daje wartości niezniszczalne, ale tem że są one rzeczywiste są tem samem ciasne. Dlatego po epokach czynu, przychodzą czasy sztuki, które są tęsknotą do nowych uczuć i czynów.
Ruch jest tylko wtedy gdy jest dwoistość.

Wszelka jedność jest nicością i martwotą.
Dlatego olbrzymi prąd wypadków i dążeń
i tajemniczego źródła wszech-rzeczywi-
ka się między strasznymi przeciwnoś-
ciami czynu i sztuki.
Ciągła niewystarczalność uczucia i og-
ność do czynu, niewystarczalność kon-
kretnej i ciasnej rzeczywistości i powrót
do pierwiastku nieskończonej czystego uczucia.
Dla wytłomaczenia tych zjawisk nie trze-
ba używać ani wszechwładnego i dzie-
cinnie samowolnego Boga, ani prze-
pojonej przyczynowością materyi.
W najgłębszem jądrze istnienia, w ano-
stem „ja" jest i samowolny Bóg i nie-
ubłagana przyczynowość, razem na
wieki nierozerwalną klamrą jedności
złączeni. Wszelkie różnicowanie tego co
wskutek najtajniejszych, najbardziej
istotnych, tak istotnych że zupełnie po-
jąć ich nie możemy praw istnienia
złączonem zostało lub łączenie tego
co przez nieubłaganą konieczność ist-
nienia rozerwanem zostało ~~wobec~~ jest niczem wobec

strasznej dwoistej jedności wszechrzeczy. (32)

* * *

Wszystko to jest tylko okonstatowaniem że tak jest. Staramy się nie podać przyczyn tylko okonstatować że dualizm i oscylacja są w naszym układzie nieuniknione. Zostaje za nami poza wszelkiemi tego rodzaju myślowemi dywagacyami pytanie: dlaczego?

Dlaczego jedni pchani nieprzepartą wolą twórczości artystycznej całe światy uczuć w głębi swej duszy przeżywanych z bólem, niepowrotnie w ugliste formy sztuki zmieniają, dlaczego inni zatracając swoje uczucia w pierwotnej czystej postaci idą w życie cicho lub przechodzą jak burza zostawiając za sobą szereg nieczystych, niezniszczalnych czynów.

Ale właśnie to wszystko co było powiedziane ma wyrwać z duszy to jałowe, nie nie tworzące pytanie: dlaczego?:

W bezwzględnem wykonywaniu woli, w wo-

władaniu potęgi każdego świadomego czynu, w tworzeniu nieubłaganem życia swego i formułowaniu bezpośredniem nowych norm co kiedyś czynem się stanie, leży rozwiązanie wszystkiego. Kto pojął do dna nieubłaganą konieczność naszego układu, dla tego nie ma metafizycznych zwątpień, zagradzających drogę życia, ten pójdzie nieubłaganie za swoją wolą, zdobywając nowe wartości życiowe i rosnąc w siłę wraz z całem wszechświatem.

Koniec.

1903. w październiku

„Ding an sich bedeutet das unabhängig von unserer Wahrnehmung Vorhandene also das eigentlich Seiende; Dies war dem Demokritos die geformte Materie, dasselbe war es im Grunde auch dem Locke; Kanten war es = x, Mir Wille" Arthur Schopenhauer
(Parerga und Paralipomena)
Band II §61.

Dodatek

VI Filozofia Schopenhauera i jego stosunek do poprzedników.

(38)

Badając cały przebieg myśli ludzkiej w ciągu paru tysięcy lat ubiegłych spostrzega się że jest to ciągłe dążenie do znalezienia linii granicznej między tem co jest prawdziwe, a tem co jest tylko naszem złudzeniem, czyli między realnem a idealnem.

Platon pierwszy spostrzegł że świat nie jest tem w istocie czem nam się przedstawia, ale przyjął że poza zjawiskami, które są tylko odbiciem rzeczywistości dusza może stworzyć sobie cały świat myślowy, który będzie realnym jako bezpośrednio przez nas stworzony. Odtąd aż do Kanta historya filozofii jest historyą pomyłek. Cała Scholastyka, Decartes, który zaczął od zwątpienia a skończył na zupełnym dogmatyzmie i wszyscy jego następcy jak Spinoza lub Malebranche, wszyscy przyjmują (odwrotnie niż Platon) po stronie realnej nasz świat objektywny, po drugiej myślenie, a dopiero jako funkcyę tegoż uważają czuciową stronę ducha ludzkiego. Pierwszy

Rkps. 9073 III

Berkeley - postrzegł tę olbrzymią pomyłkę (35)
i starał się jej zapobiedz. Uważany jest więc
słusznie za ojca idealizmu. Przed nim prowa-
dził metafizykę w tym kierunku Locke, który
już takie własności rzeczy jak barwa, smak,
zapach przypisał jedynie naszemu zmysło-
wemu czuciu, a wszystkie te jak liczba,
nieprzenikliwość, twardość, rozciągłość tj.
te które Kant podciągnął pod formę prze-
strzeni zaliczał do własności rzeczy samych
w sobie.
Sc. tyczne uwagi Hume'a od poznaniu
i przyczynowości dały powód do „krytyki
czystego rozumu Kanta, który pierwszy zajął
się nie badaniem zewnętrznego świata tylko
sposobu w jaki my go pojmujemy. Dowodził
on że czas, przestrzeń i przyczynowość są tylko
formami tak zewnętrznego i wewnętrznego
poznawania. Badanie tych form, które
jakby odgradzają nas od poznania „rzeczy
samej w sobie" (Ding an sich), zazywa się filo-
zofia transcedentalna, inaczej krytycznym
idealizmem. Kanta zasługą również jest do-
wiedzenie prawdy, że logiczne myślenie

tylko wtedy jest uznane za logiczne i praw-
dziwe kiedy zgadza się z rzeczywistością tj. z doś-
wiadczeniem. W logice musi być możliwość przy-
szłego doświadczenia. Myślenie logiczne
jest to tylko tworzenie szeregu pojęć równoleg-
łego do szeregu zjawisk, stojących do siebie w
tym samym przyczynowym co te zjawiska sto-
sunku. Na tem polega apodyktyczna pew-
ność i niezaprzeczalna dokładność logiki i ma-
tematyki, które nie nie wyjaśniają, ponieważ
są ograniczone temi samemi formami (czas
przestrzeń i przyczynowość) co spostrzeganie
zewnętrzne. Kant na stronę idealną prze-
niósł i myślenie i spostrzeganie a po stronie
realnej pozostawił swoją „rzecz samą w sobie"
która jako taka nie może być nigdy pozna-
na. Jak widzimy wynik filozofii Kanta był
zupełnie negatywny. Pozostawił on
za sobą ogromną pustkę którą zaraz potem
głęboko jak Fichte Schelling i Hegel stara-
ło się zapełnić swemi dogmatycznemi
rozumieniami niszcząc prace 20 wieków, i prze-
ważnie z dziwną lekkomyślnością. Kant nie miał od-
wagi na miejsce swego „iksu" postawić swego

(20)

pozytywnego. Nie umiał bowiem nie mógł przypo-wiedzieć zdania że jedyną rzeczą, która rzeczywiście „an und für sich" istnieje jesteśmy my sami w sobie. To uczynił Schopenhauer, który jest jedynym bezpośrednim następcą Kanta. System Schopenhauera jest następujący: Jeżeli mówimy wyraz przedmiot to absolut-nie musimy przyjąć jakiś podmiot, dla którego dane coś jest przedmiotem. Skoro tak to przedmiot musi się w danym podmiocie od-bić, w jakiś sposób nań oddziaływać a dopiero uświadomienie tego działania będzie wy-obrażeniem o danym przedmiocie, które jak widać z tego będzie czemś całkiem różnem od przedmiotu jako rzeczy samej dla siebie. tak np. jak jest różnem zaczernienie papieru fotograficznego od światła, które je wywołuje. O prawdziwości tego twierdzenia że w układzie naszym istnieje zawsze podmiot i przedmiot do których to dwóch pojęć można wszystko spro-wadzić może się każdy osobiście przekonać zastanowiwszy się nad stosunkiem swoim do otaczającego go świata i własnych myślenia.

Księga mądrości

Każdy człowiek, jest dla siebie podmiotem i (37)
przedmiotem, a otaczający go świat istnieje
dla niego tylko jako zjawisko w jego świado-
mości. Jeżeli istnieje jednak jego naz nas
działanie, to musi on być czemś oprócz tego
co my o nim myślimy i jak wyobrażamy, musi
być czemś sam w sobie. Każda więc rzecz jest
dla siebie podmiotem, jest samą w sobie, a
oprócz tego jest przedmiotem dla drugich.
Ponieważ te dwie części możemy sami w so-
bie poznawać analizę wypada nam wię-
zacząć od nas samych. Po zanalizowaniu
naszego „ja" widać że podstawą naszą są zaw-
sze uczucia, które można określić zbiorową
nazwą woli i że najpierw poznaje się człowiek
w akcie woli, a potem dopiero analizu-
jąc siebie ma o tym akcie myślowe wyo-
brażenie tj. wtedy gdy stał się własnym
przedmiotem. Świadomość ludzka oscyluje
między podmiotem a przedmiotem, a róż-
nica w naszym układzie zrównana być nig-
dy nie może, ponieważ nieznana „Rzecz sama w
sobie" tj. my sami od nas samych odgrani-
czeni jesteśmy formą czasu, tj. między nie

obejmujemy całości tylko poznajemy się (38)
w następstwie aktów woli. Ponieważ każda rzecz
musi być czemś sama dla siebie a u nas pozna-
liśmy to jako wolę, więc to czem rzeczy począwszy
od kamienia do człowieka są same dla siebie
nazywać będziemy wolą. Czem jest wola
poza formą czasu wiedzieć nie będziemy
nigdy. Świat jest to więc samo poznająca
się wola. Z poprzedniego sformułowania sto-
sunku podmiotu i przedmiotu wynika że
istnienie samo w sobie tj. poza wszelkiem
poznaniem i poznanie są to dwie wyklu-
czające się rzeczy. Można powiedzieć że świat
nasz jest kulą z wody otoczoną powietrzem.
My jesteśmy zdolni tylko do oddychania
na powierzchni, ale korzenie nasze tkwią
w środku wodnej kuli. Powietrze to ogólne
formy poznania i istnienia. Środek to
niepoznawalny korzeń z którego wyrasta całe
istnienie. Dopóki formy stosujemy do zja-
wisk wszystko jest prawdziwem i na tem
polega empiryczna realność świata.
Skoro jednak formy, które tylko do pozna-
wania zjawisk służą zaczniemy stosować

do „rzeczy samej w sobie" otacza nas bezwzględna ciemność, i zaczynamy objaśniać nieznane przez jeszcze więcej nieznane, ciem jest cała filozofja transcendentna czyli religijny dogmatyzm. Wola jako „rzecz sama w sobie" jest jedna (wielość jest tylko wynikiem czasu i przestrzeni) niepodzielna i kompletnie wolna (ponieważ przyczynowość jest tylko formą dla rzeczy zewnętrznych). Można to sobie w następujący sposób przedstawić. Wiadomo jest że według obecnie obowiązującej teorji fizycznej energja jest jedna, a wszelkie zjawiska są tylko nieproporcjonalnem jej rozmieszczeniem. Ta siła powodująca rozdział energji na dwie nierówne części, przyczem [illegible] jest z większego do mniejszego potencjału (siła elektromotoryczna np.) jest tą nieznaną przyczyną wszystkiego, do której ponosimy [illegible]. Potrzeba przyczyny jest tylko formą poznawania i odnosi się tylko do zjawisk. Po za tem istnieje tylko to co my wolą nazywamy wolne i niezależne

zupełnie. Nie wyjaśnia to nic. Ale właśnie (40)
wielkość Schopenhauera leży w tem że umiał
odważyć wszystko do nas samych sprowadzić
że w nas samych gdzieś w nieskończo-
ności znajdziemy rozwiązanie wszystkiego.
Nauka badająca tylko stosunki zjawisk między
do tego nie dojdzie, lecz z chwilą kiedy drogę
na zewnątrz zamykają niezwyciężone prze-
szkody droga do wewnątrz stoi otworem.
Z pojęcia woli wynika że każde szczęście jest
tylko zaspokojeniem żądzy. Szczęście więc
będzie zawsze negatywnem. Na tem tle
dochodzi Schopenhauer do swego pesy-
mizmu, twierdząc, że największe pozna-
nie można osiągnąć w pokonaniu woli do
życia, a z pokonaniem woli następuje zu-
pełne szczęście i spokój – Nirwana.
Jest to kwestya czysto subjektywna, której
krytykować nie podobna. Chodziło tu
jedynie o metafizykę Schopenhauera a
nie o jego poglądy życiowe. Do swojego
pesymizmu naciąga on także pojęcia o
sztuce twierdząc że ona jest największem
zaprzeczeniem woli do życia. Mimo to–

po powstaniu __Schopenhauer__ po (41) __Kancie__ jedyny z największych myś-
liciel to wniknął w jądro rzeczy
i stworzył metafizykę dualistyczno-
panteistyczną jedynie związaną z
rzeczywistem istnieniem. —

Koniec dodatku.

1902. w grudniu

P. S.

[Nie bierze się odpowiedzialności za błędy
stylowe, ortograficzne i kaligraficzne.]

[Po części nie odpowiada się też za
idyotyczne myśli, za Kołowacizny
przebijające się w całym utworze.]

[W przewidywaniu wszelkich złośliwych uwag,
ironicznych uśmieszków uzbraja się w
stoicką granarsse i nienaruszalną
bezczelność, a oburzenie ortodoxów
(„I ten bałwan śmie ...” „ita ita”)
traktuje się z wyrafinowanym bez-
wstydem.]

[Wrodzona pycha wyklucza możność
obojętności.]

Bibl. Jag.

Rkps 9073 III